

教育部人文社会科学研究青年项目“生命观视阈中的藏族丧葬文化研究：
对西藏贡觉县三岩区的田野调查”（项目编号：10YJC850035）结项成果



武陵文库
民族学研究系列

生命观视阈中的藏族丧葬文化研究： 对金沙江上游三岩峡谷的田野调查

岳小国 著

中国出版集团
世界图书出版公司
广州·上海·西安·北京

图书在版编目 (C I P) 数据

生命观视阈中的藏族丧葬文化研究：对金沙江上游
三岩峡谷的田野调查 / 岳小国著. --
广州：世界图书出版广东有限公司，2014.7
ISBN 978-7-5100-8265-8

I. ①生… II. ①岳… III. ①藏族—葬俗—文化—研
究—中国 IV. ①K892.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 152500 号

生命观视阈中的藏族丧葬文化研究:对金沙江上游三岩峡谷的田野调查

策划编辑 胡一婕
责任编辑 杨力军
封面设计 陈璐
投稿邮箱 stxscl@163.com
出版发行 世界图书出版广东有限公司
地 址 广州市新港西路大江冲 25 号
电 话 020-84459702
印 刷 虎彩印艺股份有限公司
规 格 787mm × 1092mm 1/16
印 张 21.75
字 数 430 千
版 次 2014 年 7 月第 1 版 2015 年 1 月第 2 次印刷
ISBN 978-7-5100-8265-8/K·0217
定 价 78.00 元

版权所有 翻印必究

《武陵文库》编委会

学术顾问：何耀华 伍新福 陈国安

石 硕 黎小龙 段 超

主 任：何伟军

副 主 任：谭志松 黄柏权 管彦波

委 员（以姓氏笔画为序）：

王祖龙 田 强 刘冰清

许文年 陈和春 陈廷亮

谢国先

总序

李绍明

武陵山是一地理学名词,指我国南部一座山脉,其来源与汉代于此置武陵郡有关。起始于贵州苗岭山脉,武陵系其支脉。发源于梵净山(主峰 2494 米),盘亘于渝湘之乌、沅二江之间,入湘蔓延于澧水之南,止于常德县西境,平均海拔 1000 米左右,为乌江、沅江、澧水分水岭,呈东北——西南走向。

武陵山区一带的民族,在汉代统称武陵蛮,主要指今恩施土家族苗族自治州及湘西土家族苗族自治州一带的先民。东汉至宋在沅水上游五溪地区的又称五溪蛮。

武陵郡始置于汉代高帝时,治义陵(今湖南溆浦南),辖境相当于今湖北长阳、五峰、鹤峰、来凤等县,湖南沅江流域以西,贵州东部及广西三江、龙胜等地。东汉时移至临沅(今常德西),其后辖境缩小。唐改朗州,又复置武陵郡。宋置朗州武陵郡,寻废。总之,历史上的武陵郡这片区域即今恩施州南部、宜昌市南部、常德市南部、张家界市、湘西州、怀化市大部、铜仁地区、原黔江地区东部这一大片区域。武陵应先有郡名,然后有山名。

现今上述地区主要聚居的少数民族为土家族、苗族、侗族。除此,还有一些其他少数民族诸如白族、瑶族、布依族等等。当然,汉族仍是此区人口众多的民族。

武陵地区的民族皆有悠久历史,而且世居该地多年,为开辟这片土地贡献甚大。学术界一般认为土家族族源与古代巴人有关,苗族族源与古代苗蛮人有关,侗族族源与古代百越人有关。如今武陵地区完整地具有汉藏语系之下的四大语族的民族,即汉语族的汉族,藏缅语族的土家族,苗瑶语族的苗族、瑶族,以及壮侗语族的侗族。此四大语族下的这些民族长期在此互动交融,形成既有分又有合,你中有我、我中有你的局面,这在其他地区较为罕见。

在今天的武陵地区,一般而言,土家族主要居于北部,苗族主要居于南部,侗族主要居于更南部。当今除土家、苗族的自治州、县外,侗族有芷江、新晃、玉屏、靖州、通道、三江、龙胜、通道等单独或联合的自治县。元明清时期,土家族有较大的土司,完整的政权形式;苗族仅有较小的土司及不甚完整的政权,侗族有一些中等土司,政权较完整。从民族互动而言,长期以来,土家与苗关系密切,尤其是魏晋以来,盘瓠种人多势众,故中原人以为武陵、五溪皆为盘瓠种的人群。而元明以来,由于中央王朝“以夷制夷”,多以土家土司以统苗众,至于侗与土家亦有密切关系,自五代宋末以来,一些侗族土司北上统治了武陵南沿一些地带,长此以往,有一些亦融合于土家之中。还有一个更大的历史背景,即明末清初武陵地区改土归流,废除“蛮不出峒,汉不入境”限制。土家地区大量吸收了汉文化。而苗因居深丘,原社会经济较为特殊,受汉文化影响较少,其民族特色保留较多。惟有侗族所受汉文化涵化,介乎二者之间。不如土家,而较苗民为深。

若就文化多样性而言,武陵地区三大少数民族文化亦各有特色。土家、苗、侗均有自身独特文化,但此三族的文化又有相互交融的现象。且呈现出地域不同的变异,武陵地区有三条江穿流其间,鄂西的清江,湘西的沅江,黔东北和渝东南的乌江,此三江流域所在的三族既有民族的共同性,又有地域的差异性。比如,土家族所谓“北跳丧,南摆手”。即以清江与沅江(含酉水)流域有所区别,而乌江流域,尤其是酉阳、秀山一带,既有摆手,又有跳丧。在原黔江地区与鄂西地区,土家与苗互通婚姻,彼此界限愈模糊,只有从姓氏方面遗留一些痕迹。唯有湘西腹心地区的土家族与苗族文化特色较为突出。

武陵民族文化研究,可以从多学科多视角出发,仅以一级学科的民族学和社会学(含二级学科的人类学)而言,基础研究仍然相对薄弱。20余年来,可以说武陵民族地区的民族学、人类学研究已经步入正轨,但相对而言,基础研究仍然不够。比如,迄今为止仍无此区域宏观的民族志著作,仅有一些中观或微观之作。即令如此,能够称之为范式的民族志或民族学、人类学著作,仍然不多。基础研究十分重要,涉及学科的根本,也涉及对这一区域科学认识,一切均应从此入手。否则,其成果即成无本之木或无源之水。个人认为,这是武陵民族区域研究仍须注意之点。

其次,许多学科均有其应用部分即学以致用。民族学、人类学尤其如此。民族学研究对象是民族及其文化,人类学中的文化人类学(社会人类学或社会文化人类学),着重于民族文化遗产与调适研究,在这方面大有用武之地。近期国家倡导物质与非物质文化遗产的保护,是我国建设有中国特色社会主义进程中刻不容缓的事。带有抢救性质,是传承民族文脉的大事。今后仍须努力。当然,社会主义经济建设、政治建设、文化建设、社会建设,还有许多现实的重大课题。这在武陵民族地区都需要大家不断努力。

三峡大学是武陵民族地区的一所高等学府,面对中部崛起的大好机遇,肩负着更好地服务于地方经济文化建设的重任。该校武陵民族研究院组织编辑出版武陵文库,是一项系统的文化工程。武陵文库从多角度、多层面展示武陵地区调查资料和学术成果,以便让外界进一步认识它,了解它,支持它的发展。同时对推进武陵民族地区的学术研究和民族学科建设,具有深远的现实意义。

总之,武陵地区从民族学、人类学的角度而言,是一个富矿。希望有识之士发挥自己的聪明才智,对其进行深入研究和探讨,在不久的将来会有更多的精品力作问世!

 序 

苏发祥

初识岳小国博士是在 2009 年 6 月，当时我应邀赴中山大学人类学系参加何国强教授指导的三位博士研究生的毕业论文答辩。三人的田野调查点都在康区的三岩峡谷，但研究主题各有所重。在答辩之余的交流互动中，小国博士关于三岩丧葬文化的调查和分析，给我留下了很深的印象。在 2010 年获得博士学位后，小国博士到三峡大学执教，成为我的同行。虽然三峡大学与西藏路途遥远，但小国博士教书育人的同时，仍继续研究三岩峡谷的丧葬文化，不断有相关论文发表问世，并申请到教育部人文社会科学研究青年基金项目的资助。呈现在读者面前的这本《生命观视阈中的藏族丧葬文化研究：对金沙江上游三岩峡谷的田野调查》（下文简称《生命观视阈》）著作就是小国博士近十年来调查研究的力作。

提起“三岩”，对于熟稔清代藏族历史的人来说，或许并不陌生。至少从乾隆年间开始，三岩就不时出现在《清史稿》等汉文史籍或文献中。史料中的“三岩”有时也译作“山岩”、“山暗”、“三暗”、“三崖”、“三艾”、“三芟”和“萨安”等，此皆藏语 sa-ngan 的谐音。在藏语中，sa-ngan 有“恶地”、“劣地”之意，可能与该地位于金沙江两岸，山高谷深，土地贫瘠有关。历史上的三岩既不属藏亦未附汉，当地民风剽悍，“无酋长，以抢劫杀人为雄”，且“屡放夹坝”（“夹巴”dzam-pa，即强盗），不但滋扰清朝入藏官员，甚至还劫掠达赖喇嘛的商队。有清一代，中央王朝对三岩几次大规模的军事行动多缘于此。在传统文化方面，三岩至今仍保存着被外界视为父系血缘“活化石”的“帕措”（pha-vt-sho）组织。无论从生态环境、过往历史，还是从文化传统方面，三岩峡谷都可

以说是人类学家进行田野调查的理想之地。然而,受限于当地的自然交通等条件,直到当代,人类学家的足迹才得以涉入。包括小国博士在内的中山大学多位师生,连续多年选择三岩峡谷作为人类学田野调查点,并撰写了具有较高学术价值的系列论著,不仅体现了他们独特的学术视野、求知务实之勇气,也充分展示了中山大学人类学专业以“异文化”为研究旨趣的学术传统。

三岩峡谷富含学术“金矿”,然而关于三岩地域空间的界定,学界迄今仍无定论。我们或许可从狭义和广义两方面来理解和探讨。狭义三岩是一个行政区划概念,1959年前原西藏噶厦政府设有三岩宗,今天西藏自治区昌都地区贡觉县设有三岩办事处(副县级),辖六个乡,而在四川省甘孜藏族自治州白玉县设有山岩乡,下辖七个行政村。广义的三岩是藏族的一个亚文化区,其范围涵盖金沙江上游的白玉、巴塘、贡觉、芒康等县的部分地区。小国博士的田野点金沙江东西两岸九乡属三岩传统的核心区域。

小国博士田野点的选择可谓独具慧眼,而其确立丧葬文化作为研究主题则显示更大的智慧和勇气。生和死是一个与人的一生相始终的现实问题,是世界上所有宗教和文化关注的焦点。在藏族社会,无论是苯教还是藏传佛教,都为人们提供了一套关于生的价值和死的意义的完整的知识体系,因而被民众所笃信。古今中外,无论是达官显贵,还是平民百姓,都将面对一个矛盾和困惑:人生在世,一方面要追求生存与发展,另一方面又时刻面临着死亡的威胁。畏惧死亡更是人类数千年来一直努力探索而尚未克服的最为复杂的心理议题之一。若从人类学、民族学的角度解析,一个民族或族群的生死观念及其相关仪式构成了这个民族或族群宇宙观和精神世界的核心。因此,可以讲,对生死的态度和认知是一个民族或族群文化中最深层的内容,要全面掌握和深入探讨这一主题实属不易。据我所知,小国博士在硕士研究生阶段所学专业——康藏历史与文化方向,博士研究生阶段为人类学专业,以其较为合理的知识结构去完成一个颇具挑战性的研究主题——藏族丧葬文化,此项成果值得期待。

从以往研究成果看,对藏族社会生死的理论根据及其知识体系的探研最初源于宗教领域。20世纪初已有西方学者进行过相关研究,最著名的当属美国“通灵协会”(the Theosophical Society)会员、富有传奇色彩的伊文斯·温慈(Evans Wentz)博士。1919年,伊文斯·温慈博士到喜马拉雅山南麓的大吉岭旅行。一次偶然的机会,他从一位僧人手中得到一本残破的藏文典籍(也有资料说是从集市购得),这便是后来享誉世界的藏文经典《中阴闻听解脱经》的部分内容。虽然温慈对藏文一字不识,但他预感到这是一本非常重要的著作。于是,他随即赶赴甘托克,请当地一所儿童寄宿学校的英文教师噶孜·达瓦桑珠(Kazi Dawa Samdup,1868—1922)将其译为英文。噶孜·达瓦桑珠也是一位神秘主义者,此前就已为法国著名的女探险家大卫·尼尔(Alesander David-Neel,1868—1969)做过翻译,因而熟知这些西方佛教狂热追随者想要什么。虽然没有充分的证据,但我怀疑《中阴闻听解脱经》很可能就是噶孜·达瓦桑珠精心为温慈准备的,而并非温慈偶然所得。1927年,牛津大学出版社出版了温慈和噶孜·达瓦桑珠合作的第一部著作《西藏死亡书》(The Tibetan Book of the Dead)。接着又陆续出版了《西藏伟大的瑜伽行者米拉日巴》(Tibet's Great Yogi Milarepa,1928)、《西藏的瑜伽和密教》(Tibetan Yoga and Secret Doctrines,1935)和《西藏大解脱经》(The Tibetan Book of the Great Liberation)。温慈西藏宗教“四部曲”的出版在西方世界引起了强烈反响,尤其是《西藏死亡书》和《西藏大解脱经》再版时,许多知名学者,如心理学大师荣格(Car Gustav Jung,1875—1961)等,都不吝笔墨撰写序言或评论,对这两部书给予了很高的评价。当代著名藏学家唐纳德·洛佩兹(Donald S.Lopez)也称赞说,温慈的“四部曲”,尤其是《西藏死亡书》,首次把藏文经典翻译介绍到英语世界,具有划时代的意义。《西藏死亡书》英译本的出版,给在死亡阴影下生活的西方人带来了生的希望和“死亡的艺术”。而“‘死亡的艺术’不仅跟‘生活的艺术’或‘出生的艺术’同样重要,且为‘活的艺术’或‘生的艺术’的补充和圆成;

生命的前途如何,也许全看吾人对于死亡的控制是否适当而定……”(莲花生著,徐进夫译,《西藏度亡经》第4页,宗教文化出版社,1995)。尽管这本书的翻译质量、文字表述等错误百出,但它本身所蕴含的信息和价值已远远超出了著作本身的意义。

1994年,旅美藏族活佛索甲在两位美国人的帮助下,出版了《西藏生死书》(The Tibetan Book of Living and Dying)。与温慈的《西藏死亡书》不同,《西藏生死书》不是经典文献的翻译,而是索甲仁波切根据自身的经历,用通俗易懂的语言和具体的故事,阐释了《中阴闻听解脱经》的核心内容。《西藏生死书》出版第一年销售量就超过了二十万册,并连续数月高居《纽约时报》畅销书榜首。《纽约时报》甚至认为《西藏生死书》是西藏版的《神曲》。如今,《西藏生死书》已被翻译为多国文字,很多西方人就是通过阅读这本书对西藏或藏传佛教产生了浓厚的兴趣。实际上,不少人也把《西藏死亡书》和《西藏生死书》视为临终关怀的手册,有些美国学者甚至根据《西藏死亡书》进行临床死亡体验的实验。基于上述原因,国内外不少专家学者甚至认为,藏传佛教对当今世界,尤其是西方世界的最大贡献之一便是其关于“死亡的艺术”。藏传佛教倡导因果报应,相信灵魂不灭,死亡不是生命的完全消失,而是一个新的生命之开始。而且藏传佛教认为,掌握死亡艺术就是掌握了善趋之门。

索甲仁波切与温慈的著作代表了学界研究藏族生死议题的一种特有倾向:神秘的体验主义色彩浓重。人们常常将温慈归之于神秘主义者,而忘却了他同时也是一位人类学家。1907年温慈赴牛津大学耶稣学院,接受了社会人类学的系统训练。所以,温慈宣称,他的著作属于“人类学”。很显然,它不是文化相对主义指导下在参与观察的田野基础上撰写的人类学著作。

就国内学界而言,关于藏族丧葬文化的论著不乏其数,但除了霍巍教授的《西藏古代墓葬制度史》等少数作品外,基本上大都是概况介绍、现象描述,缺乏在长期、细致的人类学调查研究基础上撰写的成果。记得在20世纪80年代,四川藏学研究所的仁真洛色先生发表了一篇关于木雅藏族火葬的论

文,该文是作者在实地参加葬礼的基础上撰写而成,篇幅不长,但却给我们留下了非常深刻的影响。一部民族志的成功与否,田野调查是基础和关键。小国博士的大作《生命观视阈》所展示的正是这方面的成果。该书是在多次田野调查的基础上(田野时间累计达一年以上)撰写而成,资料扎实,文献丰富,阐释合理,而且图标清晰,插图形象。就我所知,这应该是迄今国内关于藏族丧葬文化的第一部人类学专著。

《生命观视阈》一书生动和深入地揭示了三岩丧葬文化的特殊内涵,即通过对死亡的认识、分类和丧葬方式的选择,揭示三岩藏人对生命的理解和诠释。书中对人类学关于死亡、丧葬仪式,以及藏族社会的死亡、丧葬文化研究进行了细致、深入的梳理。书中可圈点之处甚多,比如,作者借用哲学研究的“范畴”这一重要概念,归纳出四对相关的范畴,它既是对全书主要内容提纲挈领的概括,也是对研究对象所作的结构性归纳与分析;再如,书中使用了“丧葬博物馆”、“中间场域”等多个重要的分析性概念,富有概括力和解释力。在研究内容方面,以往人们存在一种认识上的误区,当论及藏区的丧葬文化时,首先想到的是火葬。但实际上,吐蕃王朝时期,土葬是青藏高原主要的丧葬形式。随着佛教在藏区的扎根,天葬、火葬、塔葬等形式逐渐成为主要葬式,但土葬在青藏高原一些偏远地区和农区仍然存在,但遗憾的是,学界对这一现象缺乏应有的关注。小国博士在书中向我们证实,三岩传统的丧葬形式主要是土葬,只是近代以来,随着藏传佛教僧人的到来,人们的丧葬观念才开始发生转变,更多地转向了天葬、火葬等。我认为这也是小国博士大作最令人感兴趣的地方之一。当然,从学术探讨的角度讲,《生命观视阈》也并非尽善尽美,在个人看来,行文中如果能够详细描述出当地土葬的完整仪式,并分析土葬向其他葬式转变的内在与外来动力,我相信相关内容将会更加出彩。

小国博士的大作同时也为我们提出了这样一个问题:如何看待一个民族或地域文化的同质性和差异性?多数人对青藏高原藏族及其文化的认识仍拘于刻板的印象,譬如,提及藏族宗教,人们往往会想到“黄教”(藏传佛教格鲁

派),而提及藏族丧葬文化,人们马上想到的是天葬——部分人士或许还是出于猎奇心理。其实藏族文化具有多样性和复杂性的典型特征,宗教信仰方面不仅有藏传佛教,还有苯教及其他宗教或教派,即便在藏传佛教内部,也包含有格鲁、宁玛、萨迦等多个派别。在小国博士的著作中,三岩峡谷的“丧葬博物馆”也向人们展示了藏族社会多样化的丧葬方式及其生死理念。需要特别指出的是,在全球化趋势不断加强,很多地方传统文化濒危的今天,如何保护和传承我们的传统文化,保持文化的多样性……,这类主题的研究、讨论尤显重要与迫切!认识多样、尊重差异是人类学学科的不二法则,也是人类学从业者所追求的根本目标。在祝贺小国博士《生命观视阈》问世的同时,我想我们应该像保护青藏高原生态多样性一样,倾力保护青藏高原乃至全人类文化的多样性。我认为或许这正是《生命观视阈》带给我们的深层次思考。

2001年7月,我和同事在甘孜藏族自治州巴塘县做了一个多月的田野调查。其间,查阅和倾听了不少关于三岩的资料和传说。当时一直想去该县甲英乡和相邻的白玉县调查,因诸种原因未能成行,一直引以为憾。但后来参加何国强教授几位博士研究生的答辩会,现又蒙小国博士所爱,有机会率先拜读他关于三岩丧葬文化的大作,在很大程度上弥补了我的遗憾。藏区人类学研究刚刚起步,但前景无量,中山大学人类学专业的同仁们已积累了很好的借鉴经验,希望有更多的内地有志之士和学者能够加入此行列。

2014年2月2日于北京

(苏发祥,藏族,中央民族大学民族学与社会学学院
副院长,教授,博士,博士生导师)



❖ 内容提要 ❖

“三岩”(ས་རྩལ)是一个历史地理概念,来自藏语译音,有“地势险要”之意。该地位于金沙江上游川藏交界处,面积仅4000平方公里。然而,在不大的区域内却同时存在着十余种丧葬方式:土葬、天葬、火葬、水葬、室内葬、树葬、岩洞葬、瓮棺葬、塔葬,以及二次葬等,基本囊括了整个藏族地区所有主要的丧葬方式,堪称一座内涵丰富的“丧葬博物馆”。三岩多元化葬式不仅折射出当地丰富的死亡观,而且蕴含着人们多样的生命观。每一种丧葬方式不仅仅是一种物理行为和仪式过程,更是一种文化表征和信仰实践,它既是对“死”的处理,也表达了对“生”的认知和企盼。

树葬、岩洞葬等针对婴幼儿的葬式反映了当地历史上未成年人死亡率偏高的现象,人们期望借助丧葬仪式福佑孕妇顺产,呵护幼儿健康成长。在树葬的文化隐喻中,以树为介,蕴含着重现生机和生命旺盛的寓意。树木生命力旺盛,“一岁一枯荣”,属自然规律。以此为例,人们将小孩尸棺挂在枝干,希望其生命如同树木一样,在短暂的枯萎后必将再次萌芽,焕发勃勃生机。从选址上看,树葬点不仅和“死”相关,而且蕴含着诸多“生”的元素或机理。婴幼儿丧葬文化中的生命观集中体现了人们对生命繁衍、壮大的渴望、祈求与表达。火葬主要与年轻人意外死亡有关,它反映了三岩历史上械斗不止、仇杀不休的父系血缘组织“帕措”文化。火具有纯洁、祛邪、转换等象征含义,火葬能安慰受惊的灵魂,消除灾难、邪恶,祛除死者转世进程中的不利因素,还可护佑在世家属吉祥、平安。

丧葬方式或仪式在僧侣社会也是其身份地位的宣示和证明。僧侣和世俗社会在葬式选择上存在着明显区隔。譬如,塔葬系僧界特有的一种葬式,彰显了高僧大德在社会中的崇高地位,以及人们对僧侣生、死问题的特殊认知。大喇嘛、大活佛转世所体现的是一种生命的“移植”与延续。这种延续是指佛在

现实世界中显身的肉体圆寂后,以化身方式转生为另一肉体之人。也即,活佛就是永远活着的佛,他们常驻人间,其生命永存。

在三岩丧葬文化中,人们还可通过对居室空间的选择,表达对生命价值的认知,室内葬即属此类。在三岩居室空间中,不同楼层具有不同的文化内涵或隐喻。一楼牛圈系不洁之地,充满了污秽,适宜埋葬那些不好的死亡类型,以使其亡灵不再施害;而对于较好的死亡类型,比如四世同堂、无疾而终的长者,人们为之选择室内葬,并将他们的尸体葬在家屋的高层。这既是出于伦理情感方面的考虑,也有借长辈之灵保佑家人的功利目的,因为长辈在世时拥有一个美满的家庭,家人期望这种幸福和运气能够继续延续。人们选择室内葬,是希望延续以往的财富、吉祥和运气,更希望家庭内子孙满堂、人丁兴旺的局面得以继续延绵。

此外,对于一些特殊的死亡原因,比如麻风病等重大传染性疾病,人们对亡者采取隔离的方式以阻止疾病蔓延,保护家庭和村落的健康与平安。三岩社会针对麻风病患者的隔离不仅体现在生前,而且在其死后也要通过特殊的丧葬方式进行处理:在患者生前主要采取家中隔离与野外石室隔离的方式,死后则采取弃室葬与土葬的方式。人们对患者的隔离,归根到底体现了一种临终关怀、一种对生命的敬重。水葬针对孕妇难产等不好的死亡类型,人们借此消弭生活中的邪气与不顺,同样也表达了对新生命的一种期望……三岩多样化丧葬方式深深打上了地方社会与文化的烙印,彰显人们对死亡的认知以及对生命的理解和珍视。

总之,生—死二元对立,且极具张力。死亡是一切生命活动中的必然现象,它是有生命以来就存在的。“生”是生命的起点,但“死”未必就是生命的终点。人类对生命的关注是宗教产生的第一诱因。作为笃信佛教的藏族群众——一些区域也存在苯教信仰的残留,不是简单地把人的生命状态划分为生死两个单一进程,而是认为,死蕴含在生命之内,宇宙万物都会经过孕育、出生、成长、衰老、死去这几个阶段。他们将生死视阈扩大到极致,以超越死亡为目的。因此,在藏族地区,“生”构成了人们对死亡、丧葬的探源。在各地普遍存在的丧葬方式中,浸透着人们对生命的理解和诠释。

目 录

绪 论

一、研究主题的选择·····	003
二、国内外相关研究综述·····	005
(一)人类学关于死亡、丧葬文化的研究·····	005
(二)关于藏族丧葬文化的研究综述·····	011
(三)主要范畴的界定·····	017
三、研究方法与研究思路·····	020

第一章 走进三岩

第一节 三岩自然地理概况·····	025
一、自然环境·····	026
二、田野点概况·····	027
(一)江东三岩·····	027
(二)江西三岩·····	029
第二节 宗教信仰·····	031
一、早期的苯教信仰·····	032
二、宁玛派的传入及影响·····	034
(一)宁玛派的传入·····	035
(二)三岩寺庙·····	037
三、宗教信仰中的死亡观·····	039
(一)三岩社会的宇宙观·····	039